

Bernard Koludrović

Filozofski fakultet: Sveučilišta u Zagrebu

e-mail: bkoludrovic@gmail.com

*Na koljenima u predgrađu:
Tijelo, žudnja i identifikacijske
prakse u **Buddhi** iz predgrađa*

*Na koljenima u predgrađu: Tijelo, žudnja i identifikacijske prakse u **Buddhi** iz predgrađa*

Bernard Koludrović

*Autorski
radovi*

So I'll wait until we're sane
Wait until we're blessed and all the same
Full of blood, loving life and all it's got to give
Englishmen going insane
Down on my knees in suburbia
Down on myself in every way
(David Bowie: Buddha of Suburbia)

Teorijski i literarni kontekst

Tijekom osamdesetih godina dvadesetog stoljeća Hanif Kureishi afirmirao se kao uspješan mladi autor dramskih tekstova za kazalište (*Outskirts*) i televiziju (*My Beautiful Laundrette*), ali tek se početkom devedesetih proslavio kao autor proznih tekstova. Upravo je *The Buddha of Suburbia*¹ bio roman koji ga je upisao među prozaiste koji propituju formaciju hibridnih identiteta u postkolonijalnom / kriptokolonijalnom kontekstu engleskog društva.² Roman propituje mogućnosti postajanja i postojanja identiteta Indijaca muslimana u južnim predgrađima Londona, a kao ključno mjesto očitovanja identifikacijskih praksi pokazuju se tijela – erotična, invalidna i obojana tijela protagonista radnje. Takvim pozicioniranjem ovaj se prozni tekst nadaže kao narativ koji opredmećuje, doduše u fikcijskom kontekstu, neke stavove prisutne u heterogenom polju postkolonijalne teorije, točnije onog dijela koji dekonstrukcijskom metodom propituje uvriježene determinističko-esencijalističke stavove o identitetu.

Teorijski okvir putem kojega ću problematizirati Kureishijev romaneskni prvijenac, kako sam naznačio, temelji se na postkolonijalnoj teoriji (prije svega promišljat ću kroz terminologiju Stuarta Halla, Roberta Younga, Homija Bhabhe, Frantza Fanona i Gayatri Chakravorty Spivak), ali i na podtekstualnim teorijskim pozicijama koje su omogućili feminizam Judith Butler, fenomenologija jastva Michela Foucaulta, kulturni marksizam i poststrukturalistička teorija diskursa.

Hibrid između *Bildungsromana* i *Condition of England* romana³ donosi pregled društvenog stanja Engleske tijekom sedamdesetih godina dvadesetog stoljeća unutarnjom fokalizacijom kroz lik Karima Amira, mladića iz miješanog braka koji se pokušava nositi s rasnim stereotipima, klasno otežanom društvenom mobilnošću i obiteljskim problemima. On je *in-between* po svim kategorijama: njegova koža nije dovoljno tamna za imigrantsku manjinu, niti dovoljno svijetla za bjelačku većinu; njegov habitus srednje klase omogućuje mu pristup obrazovanju, kulturnim događajima i ljudima različitih profesija i interesa; njegov vokabular varira od pretencioznog do radničkih frazi; kreće se od socijalnog kapitala vezanog uz punk pokret do "avangardnih" kazališnih trupa. Ipak, ključno mjesto romana je rasna obilježnost društvene stratifikacije i unutarnje mobilnosti, odnosno u kojoj su mjeri kolonizacijom uspostavljeni stereotipi uvjetovali svakodnevicu s obiju strana binarne opreke te u kojoj mjeri (ako i uopće?) hibridnost kao međuprostor (*in-between*) može izazvati i dekonstruirati opreku.

Na takav način pojednostavljenu tezu romana možemo uzeti kao početno mjesto analize, ali širinu primjera i širinu teza pokušat ću reducirati na one promotrive kroz reprezentaciju tijela. Promišljat ću hibridno tijelo koje je obilježeno ambivalentnim označiteljima kolonizatorskog diskurza (represivnog i orijentalizirajućeg) i postkolonijalnim zahtjevima za pravo na samoodređenje. Kroz pukotine jednog romana pokušat ću provući teorijske pretpostavke postkolonijalne (kulturalne) teorije, ali

¹ U ovom radu koristit ću englesko izdanje iz 1990. godine, ali i hrvatski prijevod iz 1998.

² Upravo ovaj tematski dio romana, koji se pojavljuje i u drugim Kureishijevim romanima, predstavlja glavni razlog uvrštavanja u razne antologije suvremene britanske fikcije. Primjerice u *Contemporary British Fiction* Nicka Bentleyja, kao i u *Contemporary Fiction* Jaga Morrisona.

ne pretpostavljajući zbilju fikciji ili obrnuto. Roman nam unutar vlastite literarnosti nudi nužan i dovoljan argument da ga prihvatimo kao mjesto koje dovoljno govori o zbilji, ali bez pretenzije da to postane.

Dvije razine reprezentacije koje se paralelno uspostavljaju donose nam orijentalizirani svijet stereotipa i ironijski pokušaj dekonstrukcije iz međuprostora. Prva razina uspostavlja i podržava orijentalizirane / orijentalizirajuće obrasce ponašanja likova koji se nalaze s obiju strana binarne opreke. Tako se pojavljuju *Hairy Back* (Rutavi) i *Anwar* koji, svaki iz svojeg bastiona, čuvaju tradicionalne engleske, odnosno indijske vrijednosti, perpetuirajući binarni sklop definiranja isključivanjem. Na drugoj razini uspostavlja se ironijski odmak od razine esencijalnih, determiniranih identiteta te se kroz hibridne identitete dekonstruiraju ukorijenjeni identiteti s prve razine reprezentacije.

*Autorski
radovi*

U uvodnom tekstu poglavlja o tijelu i izvedbenosti u zborniku postkolonijalne teorije *The Post-Colonial Studies Reader* urednički trojac Ascroft, Griffiths i Tiffin navodi kako su “neznatne razlike tijela i glasa (...) čitane kako nepobitni znakovi prirodne inferiornosti svojih nositelja”⁴, kako su upravo ona ta koja su “doslovan tekst na kojem je kolonizator ispisao svoje (...) poruke”, ali i kako su ona mjesto otpora i borbe za kulturni identitet.⁵ U sažetom iskazu urednici zbornika pokazuju kako je tijelo mjesto koje trpi identitet i njegove kulturne posljedice. Hibridno tijelo nam se nadaje kao liminalna pozicija, kao ambivalentna funkcija, a ne kao puko miješanje dviju kultura te ću na primjeru takvih tijela pokazati (ne)funktionalnost teorija identiteta.

Prva razina reprezentacije: isključivost i stereotipi

Rod je za Judith Butler kulturno kodirano značenje koje se upisuje nad biološki spol. Na tragu te teze možemo govoriti kako je i rasa kulturno kodirana, odnosno kako se ne radi o biološkoj stigmi, o vidljivom i (gotovo) nepromjenjivom označitelju, već su u nju upisane vrijednosti koje su

³ Roman se izravno referira na ovo obilježje: “Jebiga, Charles Dickens, ništa se nije promijenilo.” (Hanif Kureishi, *Buddha iz predgrađa*, Meandar, Zagreb, 1998, str. 79) U izvorniku je ta veza ironičnije prikazana: “Fuck you, Charles Dickens, nothing’s changed.” (Hanif Kureishi, *Buddha of Suburbia*, Faber&Faber, London, 1990, str. 63).

nekoj poziciji moći odgovarale. Biološka prilagodba količini insolacije postala je Ime neciviliziranog Calibana; postala je “konstitutivna izvanjskost” putem koje se definirao civilizirani Bijelac, Prvost. Pismenom i tehnološki superiornijem Prosperu suprotstavljen je barbarski, iz jezika isključeni Caliban – u binarnoj opreci Prvost je Prvost ako posjeduje višak moći u odnosu na Drugost; ako ju može jezično isključiti, ali i, praktično gledajući, ekonomski podčiniti. To početno razlikovanje u jeziku i boji kože pretpostavka je ekonomskog i simboličkog podčinjavanja. Kulturno kodiranje tamne boje kože kao obilježja inferiornije rase omogućilo je upisivanje svih daljnjih stereotipa, ali i divinizaciju vlastitih kolonizatorskih pothvata kao prosvijećenih, civilizatorskih, dobronamjernih težnji. Carlyle i Milton u *Chartismu*, odnosno u *The Doctrine and Discipline of Divorce*, govore o superiornosti engleskog načina života i povijesnoj ulozi u educiranju drugih nacija.⁶ Također, Charles Trevelyan u *The Education of the People of India* piše kako će englesko učenje Indijaca o sreći i nezavisnosti, zbog kojih će oni prihvatiti britanski obrazovni sustav i političke institucije, ostati zapamćeno kao najponosniji trenutak britanskih dobrih namjera.⁷

Sistemizaciju simboličke važnosti ekonomskog podčinjavanja donosi nam Edward Said u *Orijentalizmu* pokazujući mehanizme kojima se arhiviralo i kontroliralo znanje o Istoku i pripadajućem mu Drugom. Selektivni proces kontroliranja i stvaranja znanja uspostavio je bazu na kojoj su se mogli stvarati brojni stereotipi o Drugome, ali se mogla kontrolirati i spoznaja Drugog o Prvosti i / ili Centru. Taj oblik spoznajnih uvjetovanja Frantz Fanon u *Peau Noire, Masques Blanc* opisuje kao proces koji je unutra i izvana, koji nije puko nametanje pozicije moći, već se stvar odvija na profinjenijoj hegemonizirajućoj razini, na razini “epistemološkog nasilja” nad diskursom (o) Drugog(ome), kako to naziva Spivak. “Činjenica crnaštva”, kako ju naziva Fanon, predstavlja materijalnu pretpostavku bi-

⁴ B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin, *The Post-Colonial Studies Reader* (2. izd.), Routledge, London/NewYork, 2006, str. 289. Na ovome je tragu zanimljivo pratiti belgijske zločine i rasnu segregaciju u središnjoj Africi. Za vrijeme kralja Leopolda II uspostavljena je podjela na upraviteljski sloj/klasu/pleme Tutsi i radničke Hutu. Potpuno provizorna podjela, koja se temeljila na broju krava, boji

kože i obliku facijalnih elementa prouzročila je raslojavanje do tada ujedinjenog naroda, a u konačnici i neprestane sukobe od kraja 20. stoljeća. Čak štovije, jedan od najvećih genocida 20. stoljeća dogodio se u građanskom ratu između Hutua i Tutsija u Ruandi i Ugandi.

⁵ *ibid.*, str. 290.

narnog psihološkog sklopa identifikacije: radi se o činjenici koja predstavlja “konstitutivnu izvanjskost”, dijalektičkom ustanovljavanju ne-Ja / Drugi⁸ na temelju kojega se formira bjelačko Ja. Činjenica tjelesnih predispozicija ostavlja crnu osobu sa žudnjom⁹ za bjelačkim Ja, zbog koje će biti spremna odustati od svojih osobitosti i pristati na igru kao Drugi.

Buddha iz predgrađa donosi nekoliko likova koji podržavaju teze o orijentaliziranim identitetima, no treba ipak izdvojiti dva: Hairi Back (Rutavi) i Anwar. Rutavi je paradigmatički primjer radničke klase koja se osjeća ugroženom sve većim brojem useljenika koji ruše cijenu rada, a kroz rad ideologije prikazuju se kao elementi koji ugrožavaju “engleski način

*Autorski
radovi*

⁶ Peter Childs, *Introduction to Post-Colonial Theory and English Literature: A Reader*, Edinburgh University Press, 1999, str. 4

⁷ *ibid.*, str. 4-5

⁸ Fanonu je Crnac je veliki Drugi (*Autre*), i to prema Lacanovom shvaćanju. Crnac je ništavilo. Crnac je uvijek heteromorfne identifikacije: on “upravlja svime što se od subjekta može uprisutniti” (Jacques Lacan, *Četiri temeljna pojma psihoanalize*, Naprijed, Zagreb, 1986, str. 218). U strukturalističkoj fazi Jacquesa Lacana veliki Drugi je dijalektička pozicija izvan Simboličkog poretka, označitelj koji omogućuje sam poredak. Drugi je *différance*, konstitutivna izvanjskost Simboličkog poretka; ono što poredak nije ili isključuje. Kolonijalna je paradigma prepoznala i upisala Drugog u divljeg, nagonskog, seksualno potentnog i agresivnog Crnca. Time su koloni postali mjesto žudnje europskog Prvog, ali i, što je Fanonu vrlo važno, mjesto s kojeg žudi za “naprednijim” svijetom Prvog, od čega i dolazi naslov *Peau Noire, Masques Blanc*.

⁹ Fanon donosi opise djevojaka koje se žele “laktificirati”: “First of all, there are two such women: the Negress and the mulatto. The first has only one possibility and one concern: to turn white. The second wants not only to turn white but also to avoid slipping back” (*Black Skin, White Masks*, Pluto Press, London, 2008, str. 38). Njihova je žudnja

usmjerena neostvarivom objektu – bijelosti – ali u ekonomskom poretku to je ipak ostvariva želja jer zaista brak s bijelcem donosi bolji socijalni status. Isto vrijedi i za momke: “I wish to be acknowledged not as *black* but as *white*. Now – and this is a form of recognition that Hegel had not envisaged – who but a white woman can do this for me? By loving me she proves that I am worthy of white love. I am loved like a white man. I am a white man. Her love takes me onto the noble road that leads to total realization. . . . I marry white culture, white beauty, white whiteness” (*ibid.*, str. 45). To je primjer mjesta žudnje Drugog prema Prvosti, koja posjeduje moć samo u razlici spram koloniziranog. Razina na kojoj želja za ekonomsko-socijalnim napretkom postaje žudnja označena je tjelesnošću, tj. “činjenicom crnaštva”. Barijera samog tijela, odnosno vidljive razlike u boji kože, opterećena je kao fenomen mehanizmima kolonizacije, čime je postala barijera koju se mora preći, od koje se mora pobjeći – ali ona ostaje, ona je činjenica. Zbog toga moramo govoriti u terminologiji formativne žudnje, od koje u konačnici Fanon želi pobjeći navodeći kako je put oslobođenja put pristajanja na činjenicu crnaštva i na djelovanje kojoj je početna pozicija Sartreov bitak-za-sebe, a ne kolonizirani bitak-za-drugoga.

života". Za njega su svi oni Crnje koje treba protjerati ili im otežati život u Engleskoj. Njegova kći Helen kraće vrijeme provodi s Karimom, što njezin otac ne odobrava:

"Više se ne'š vid'at s mojom ćerkom', rekao je Rutavi.

'Ne vucara se ona s frajer'ma. I s psima.'

'Pa...'

'Jes' l' razumijo?'

'Jesam', rekao sam mrzovoljno.

'Nećemo da nam se Crnč'ne motaju oko kuće.'

'Pa je li toga bilo puno?'

'Čega to, međede?'

'Pa Crnaca.'

'De?'

'Pa oko kuće.'

'Mi to ne damo', rekao je Rutavi. 'Ma da je vas Crnčina ne znam kol'ko, mi to ne damo. Mi se držimo Enoha.¹⁰ Samo pruž' ruku prema mojoj ćerk', zdrob'ću ti je s ček'ćom! S ček'ćom!'"¹¹

U njegovim se očima tamnija boja kože automatizmom prepozna- je kao crna, a njezin nositelj kao "Crnč'na", kao prijetnja koju se mora čekićem upoznati s mogućim uvjetima lagodnog postojanja. Nema pokazatelja kako je lik Rutavog prihvatio ta stajališta (izuzev poveznice s Enochom Powellom), gotovo da se radi o društvenoj konstanti koju se ne treba dokazati ili historijski predstaviti; ona je sveprisutni egzistenci- jalni strah stvoren stoljetnim diskursom jezičnog, etičkog i ekonomskog isključivanja.¹²

Bjelačkom, kolonizatorskom i isključivom Rutavom možemo su- protstaviti lik Anwara, najboljeg prijatelja Karimova oca, koji se ne us- pijeva prilagoditi engleskom društvu. Sa suprugom Jeetom i kćeri Jami- lom vodi samoposlugu u južnom predgrađu te je svakodnevno suočen s političkim aktivizmom kćeri¹³ i nasiljem Nacionalne Fronte koja re- dovito uništava inventar, fasadu, vrata i prozore. S jedne strane prisiljen je razumjeti stavove svoje dobro integrirane kćeri kako je ne bi izgubio,

¹⁰ Misli se na Johna Enocha Powella, člana Konzervativne stranke i u to vrijeme mini- star obrane Vlade u sjeni te njegov govor "Rivers of Blood", kojim je 1968. upozo- ravao na društvene i ekonomske posljedice

nekontrolirane imigracije iz zemalja Com- monwealtha i neizravno promovirao Na- cionalnu frontu (National Front), rasističku i nacionalističku političku stranku.

¹¹ Kureishi, 1998, str. 51-52

a s druge strane svaki pokušaj prihvaćanja integracije polomljen je zajedno s prozorima. Paradigmatski prikaz njegove neprilagođenosti engleskom društvu i očuvanja tradicionalnih muslimanskih vrijednosti je organiziranje braka svoje kćeri i Changeza koji radi toga dolazi iz Indije. Jamilino odbijanje nametnutog braka kao tradicije, neprihvatanje nametnutog partnera, Changezova lijenost i fizičke mane dovode Anwara do ludila u kojem se pokušava izgladniti do smrti. Tim gandijevskim štrajkom glađu zaokružen je arhetipski prikaz Indijca koji pod svaku cijenu pokušava obraniti svoje tradicionalne, patrijarhalne vrijednosti, čime gotovo postaje "smeđi muškarac" od kojega "bijeli muškarac" spašava "smeđe žene", kako bi to rekla Gayatri C. Spivak.

*Autorski
radovi*

Identitet Rutavog i identitet Anwara prikazi su esencijaliziranih, determiniranih identiteta koji, suočeni s neakvim oblikom kulturnog izazova, samo jačaju svoje pozicije i ukopavaju se u rovove vlastite univerzalizirajuće isključivosti. U takvom reagiranju možemo prepoznati ono što Akeel Bilgrami¹⁴ naziva aktivacijom fenomenologije viška identiteta – identitet postaje važna kategorija života, oko koje nema pregovora, samo kada je ugrožena upravo onime što isključuje kao vlastitu opreku, Drugost; kada je izazvana "konstitutivnom izvanjskosti." Kureishi stvara stanje u kakvom takvi identiteti ne mogu funkcionirati jer dogmatski vjeruju u diskurs isključivanja koji se u postkolonijalno doba napušta/dekonstruira te ih na simboličkoj razini kažnjava. Automobil Rutavog – simbol pojedinčeve slobode na industrijskom Zapadu – njegova kći Helen koristi kako bi prevezla Changeza, Karima i cijelu obitelj koja je dočekala obećanog supružnika i radnika:

¹² Nasilje koje je posljedica tog egzistencijalnog, ontološkog straha zadobiva razne oblike, neke od kojih će biti i u ovom tekstu spomenuti, no treba ukazati na jednu scenu iz romana koja na simboličkoj razini značajno govori o ovome fenomenu. Nakon što Rutavi otjera Karima iz svog dvorišta, na njega šalje svoju dogu koja u napadu Karima zamjenjuje za objekt žudnje te zajaši njegova leđa i ejakulira po njegovoj jakni. Možemo reći kako se radi o vrhuncu poniženja isključenog Drugog koje je svedeno na razinu kuje po kojoj ejakulira dominantni mužjak.

¹³ Jamila se može smatrati idealnim tipom aktivistkinje u očima Gayatri C. Spivak. Ona je djevojka koja se istovremeno bori protiv očevog (indijskog) patrijarhata (nametanje rodno definiranih obiteljskih uloga, bračnog partnera, zaposlenja) i protiv kapitalističkog imperijalizma Ujedinjenog kraljevstva. Ona je ušutkana objema paradigmama, ali se bori za svoj glas, za pravo na samoodređenje sebe same i svih podčinjenih.

¹⁴ Akeel Bilgrami, "What is a Muslim? Fundamental Commitment and Cultural Identity", *Critical Inquiry*, br. 18, 1992

“To je za mene bio slastan trenutak osвете jer je taj rover pripadao Heleninom ocu, Rutavome. Da je znao da četvero Pakijanera gnjetu svoje crne guze po njegovim dubokim kožnim sjedalima, da će ih voziti njegova kćer koju je baš netom pojebao jedan od njih, sigurno ne bi bio zadovoljan čovjek.”¹⁵

Anwar pak biva zatučen kvrgavim dildom kojega je u svojoj jedinjoj zdravoj ruci držao Changez:

*Marksistička
teorija
subjekta*

“Anwar je zamahnuo štapom, ali Changez je izmaknuo u stranu, u pravi čas, pa iz tuljca u papirnatu vrećici izvukao onu čvornatu umjetnu kurčinu i s muslimanskim ratnim pokličem – barem je Shinko rekla da je to muslimanski poklič, ali što ona zna – njime mlatnuo mog strica posred glave. Stric Anwar, koji je došao iz Indije do Old Kent Roada da bi podstanario kod zubara, vratio se kući da kao moj djed podigne zdanje na žalu Juhu, za sve te godine nikada ne bi ni u snu pomislio da će ga potkraj života netko onesvijestiti seksualnim pomagalom.”¹⁶

Oba su lika kažnjena onime čega se najviše boje na ontološkoj razini: stranog tijela koje ugrožava njihovo postojanje jer prokazuje proizvedenost svih njihovih uvjerenja. U lakanovskoj psihoanalitičkoj matrici (poststrukturalističke faze) Simbolički je poredak izazvan, narušen i poljuljan svakim prodorom objekta *petit a*, odnosno uzrokom žudnje koji je isključen, u Realno prvobitnom zabranom libidu. Fanon je tu matricu, koja prvotno isključuje majku, preraspodijelio kako bi djelovala u rasističkom režimu kolonizacije u kojem Crnac izaziva strah. Samim time krvnik Anwara i Rutavog je onaj kojega najteže mogu prihvatiti kao ravnopravnog člana svoje zajednice: Crnč^{na} za Rutavog i dildo, kao simbol Zapadnog razvrata, u rukama nezadovoljavajućeg invalidnog zeta za Anwara. Štoviše simbolički se poredak kazne uspostavlja na vrlo bazičnoj, tjelesnoj razini: Anwarova glava i prljave indijske stražnjice na kožnim sjedalima Rutavčevog auta.

¹⁵ Kureishi, 1998, str. 97

¹⁶ *ibid.*, str. 248

Posljedično sceni s dildom Changeza privodi policija te u toj sceni možemo prepoznati orijentalističko odnošenje: “Nešto kasnije

tog dana Changeza je saslušala policija i prozvala ga imigrantom, Pakijanerom, šljamom, Crnčugom, kopiletom i ubojicom” (*ibid.*, str. 249).

Druga razina reprezentacije: ironijski odmak, hibridnost i dekonstrukcija

Hibridnost kojom se igra Kureishi nije samo produkt miješanja dviju ili više kultura i tradicija, (re)artikulacije glasova subjektivnih pozicija koji su kolonizacijom to izgubili. Iako se jedan od članaka Stuarta Halla koji propituju hibridne kulturne identitete zove *Our Mongrel Selves* (*Mi mješanci*) i isprva može ukazivati na površno shvaćanje, hibridnost kao suština stvari ponešto je kompleksnija. U kontekstu intenzivnijih globalnih migracija ne može se više govoriti o homogenizirajućim kulturnim politikama i zahtjevima za kulturnom asimilacijom na razini pojedinih država. Nemogućnost uspostave takvih politika, za Halla, leži u razlikama unutar samih kulturnih zajednica – etnički identiteti ispresijecani su brojnim drugim označiteljima poput roda, seksualne orijentacije, religije, navijačkim preferencijama, supkulturnim obilježjima itd. Zbog toga se uspostavljanje zajedništva, identificiranje sa zajedničkim osobinama, može događati na različitim razinama, koje ponekad mogu biti i međusobno isključive. Pluralnost koja se uspostavlja u sferi “novih etniciteta” obilježena je hibridnošću koja izaziva granice razlikovanja.

*Autorski
radovi*

U svojem se eseju Hall poziva i na Kureishijevu dramu-scenarij/film *My Beautiful Laundrette* koji naglašenim prikazivanjem razlike zapravo dovodi u pitanje isključivi i agresivni engleski identitet. Na tom tragu možemo govoriti i kako roman *Buddha iz predgrađa* poseže za istom tehnikom. Kako sam već napomenuo, druga razina reprezentacije, na koju smještam likove hibridnih identiteta i različite uklopljenosti u englesko društvo, mjesto je u kojem se p(r)okazuju stereotipi, ruše granice i uspostavlja afirmativna i transgresivna moć hibridnih identiteta. Ta moć leži u njihovom ne-esencijalnom karakteru, zbog čega i ne možemo govoriti o identitetima, već o identifikacijskim praksama “prišivanja” na bod između diskurzivnih praksi socijalnih subjekata i praksi proizvodnje subjektivnosti, koje mogu i ne moraju biti uspješne, ali se uvijek iznova ponavljaju i prilagođavaju kontekstu.¹⁷

¹⁷ Stuart Hall, “Kome treba identitet?”, *Politika teorije: zbornik rasprava iz kulturalnih studija* ur. Dean Duda, Disput, Zagreb, 2006

Glavni protagonist romana, Karim, utjelovljuje sva spomenuta teorijska stremljenja i pruža mogućnost analize funkcionalnosti hibridnih identiteta. Njegov lik¹⁸ promotrit ću kroz nekoliko stanovišta: kroz odnos prema indijskom identitetu, odnos prema engleskom identitetu, simboličku važnost njegovog profesionalnog bavljenja glumom te kroz breme njegove tjelesnosti, tog prvog označitelja koji doživotno trpi.

*Marksistička
teorija
subjekta*

“Zovem se Karim Amir i Englez sam rodom i odgojem, gotovo. Počesto me smatraju jednom neobičnom vrstom Engleza, odnosno novim sojem koji je proistekao iz dviju starih povijesti. Pa što me briga – ja Englez jesam (premda se time ne ponosim).”¹⁹

Karim je sin Haroona, imigranta iz Indije, i Engleskinje Margaret, čime je na prvoj razini isključen jer u njegovoj kavi ima previše mlijeka (ili obrnuto). “Činjenica crnaštva” Karimu se podaje kao stigma koju će svi prepoznati, prema kojoj će ga suditi, zbog koje (ne)će uspjeti. Osjećaj pripadnosti engleskom identitetu, koji je u prvim rečenicama postavljen kao upitna sigurnost, tijekom djetinjstva i puberteta ne dolazi u pitanje. Iako se od ranog puberteta tražio u seksualnom smislu, nema naznaka kako je postojala rasna diskriminacija: “I prije sam u školi izdrkao mnoge penise. Stalno smo jedni druge mazili, trljali i stiskali. To je razbijalo jednoličnost nastave.”²⁰ Također, nije imao problema uklopiti se među navijače sjevernolondonskog Tottenhama. Štoviše, prihvatio je njihove obrasce ponašanja: “Ustao sam i zafrndeknuo žarulju što sam mogao dalje, ne shvaćajući da upravo ulazimo u stanicu Penge. Žarulja se rasprsnula o zid uz koji je sjedio neki stari Indijac. Čovjek je vrisnuo, ustao i otšepao dalje. Momci iz vlaka sasuli su na njega rasističke klevete.”²¹ Tu (prividnu) stabilnost engleskog identiteta narušava obiteljska kriza: Haroon se razvodi od Margaret, postaje budistički guru i odlazi živjeti s Evom, u čijeg sina Charlieja se Karim zaljubi.

¹⁸ U naratološkom smislu ne radi se o iznimnom liku koji je zbog svojih karakteristika sposoban potaknuti radnju. No upravo zbog toga je zanimljiv, jer kao nositelj hibridnog identiteta trpi posljedice društvene formacije. Pored Karima neizbježno je spomenuti i niz drugih likova (Haroon i

Changez) koji se pojavljuju kao katalizatori njegovih karakteristika, a nekim su segmentima aktivniji i bliži idealu iznimnog lika.

¹⁹ Kureishi, 1998, str. 7

²⁰ *ibid.*, str. 24

²¹ *ibid.*, str. 56

Haroon, za obitelj Harry, prikazan je kao orijentalizirani Drugi: “moj (je) Tata bio elegantan i zgodan, profinjenih ruku i ponašanja. Uz njega su mnogi Englezi izgledali nespretni kao žirafe. (...) Bio je prsat i snažan. (...) Ponosio se svojim grudnim košem koliko i naši susjedi kuhinjskim pokućstvom.”²² (ibid: 8). Aristokratska, muslimanska obitelj ga šalje na pravničko školovanje u Englesku, iz koje bi se trebao vratiti kao “kvalificirani i uglašeni engleski gospodin odvjetnik i otmjeni balski plesač”. Njegova privilegirana društvena pozicija omogućila mu je ograničeni pogled na svijet – pogled kroz drugu stranu monokla časnika *East India Company* – te je zbog te okcidentalnosti Englesku smatrao stvarnim Centrom.

*Autorski
radovi*

“Nikad ranije nije vidio englesku sirotinju, kao perače ulica, smetlare, prodavače i pipničare. Nikada prije nije vidio Engleza kako prstima trpa kruh u usta i nitko mu nije rekao da se Englezi ne peru redovito jer im je voda tako hladna – ako su vode uopće i imali. A kada je Tata u jednom lokalnom kafiću pokušao razgovarati o Byronu, nitko ga nije upozorio da nije baš nužno da svaki Englez zna čitati ili da želi da mu neki tamo Indijac drži prodike o jednom izopačeniku i luđaku.”²⁴

Očekujući sjaj bijelih časničkih uniformi, među koje bi se mogao uklopiti kao pripadnik više klase, Haroon doživljava kulturni šok: ne samo što je došao u zemlju u kojoj se teško živi, već se i za te mrvice kruha mora izboriti radom. Njegov se buržoaski san rasplinuo pred rastućim prob-

²² ibid., str. 8

²³ ibid., str. 32

²⁴ ibid., str. 33

²⁵ ibid., str. 34

²⁶ Peter Childs u uvodu zbornika *Post-Colonial Theory and English Literature: A Reader* ističe kako je ovo jedan od ključnih segmenata Kureishijeva romana jer prikazuje percepciju iz različitih nacionalnih/kulturnih konteksta. Pogled Drugog nije smješten samo u južno predgrađe Londona, već se prikazuje i pogled koji izvire iz Indije prema Engleskoj te sa sobom nosi određena očekivanja i kolonijalnim iskustvom iskrivljenu percepciju o dekadentnom sjaju Imperijalnog centra.

²⁷ Scene tih seansi su s klasnog stajališta izrazito potentne jer pokazuju *New age* verziju građanskih salona, samo što se buržoazija sada ne okuplja oko umjetnosti, već oko budističkog gura. Princip je ostao isti – ponuditi neki uzvišeni smisao vlastitom postojanju – samo što je umjetnost zamijenjena pokušajem da se performativno izade iz konzumerističkog principa života. Posjetitelji su redom pripadnici srednje klase, koji traže zamjenu za nemoguću klasnu mobilnost, i pripadnici kreativne klase, koji nužno moraju oploditi vlastiti kulturni kapital sudjelovanjem u *New age* seansama.

lemima engleske radničke klase. "Nikada prije nije radio i to mu sada nije ni pristajalo"²⁵, stoga se morao prilagoditi životu u južnom predgrađu i radom u javnoj službi. Slika koju je imao o Engleskoj samo je druga strane medalje orijentalizacije,²⁶ zbog koje je bio poiman kao običan Indijac, sa svim obilježjima Drugosti. Kako nije mogao biti podređen, Haroon shvaća kako može iskoristiti orijentalizirani pogled na sebe kao sredstvo prisvajanja većeg socijalnog, ali i financijskog, kapitala: Haroon postaje samoprovani budistički guru koji spašava besmislene konzumerističke živote sugrađana.²⁷ Prozvan Bogom i Buddhom, Haroon kreće na svoje opiranje orijentalizmu kroz prihvaćanje svih orijentaliziranih, mističnih i erotičnih obilježja koja intrigiraju Bijelog Čovjeka²⁸; on postaje Drugi koji uzvraća pogled tako što ne pokušava negirati bjelačku reprezentaciju, već je potvrđuje u vlastitu korist; usput ismijavajući pogled Prvog.

Za razliku od Haroona koji uspijeva živjeti na način na koji želi samo onda kada prihvati orijentalizirano sebstvo kao jastvo, kada sliku o sebi prihvati kao subjektivni identitet, Changez, Anwarov zet, uspijeva opstati tek kada odustane od vrijednosti koje je prenio iz Indije, kada pristane na promiskuitetni život dekadentnog Zapada. Njegov se identitet također bazira na izrazito tjelesnim atributima: "Changez je imao trbušinu koja je nastupala ispred njega (...). Ono kose što mu je Bog ostavio bilo je raštrkano, a bila mu je suha i stršala je kao da ju je svakog jutra četka prema gore. (...) Changezu je lijeva ruka bila nekako suhonjava, a na vrhu tog stanjenog uda imao je nabreklu kvrgu tvrdog mesa veličine loptice za golf, malu šaku na kojoj je na mjestu gdje su trebali nalaziti spretni prsti, koji su trebali oličiti dućan i prenositi sanduke, iz čvrsta tkiva stršao samo tanašni palac."²⁹ Takvim tjelesnim prikazom on nije mogao spadati pod idealiziranu orijentaliziranu reprezentaciju Indijaca, već pod groteskni prikaz izopačenog Divljaka kojeg treba civilizirati.

Neprihvaćen od novostečene supruge, kritiziran od razočaranog svekra, radije se jedino prijateljski s Karimom i romanima Harolda Robbinsa. Fikcijski svijet iz kojega uči o promiskuitetu Zapada i nemogućnost upražnjavanja bračnih blagodatit tjeraju Changeza u naručje japanske prostitutke Shinko, a eskalacija Anwarova nezadovoljstva u Changezove ruke postavlja ubojito oružje – dildo. S druge

²⁸ To je omogućeno njegovom tjelesnom
pojavnosti koja je stereotipno erotizirana.

²⁹ *ibid.*, str. 96; 100

³⁰ *ibid.*, str. 264

strane on ne može pobjeći od rasne činjenice i napada ga banda Nacionalne Fronte:

“neka se banda bacila na Changeza, nazivajući ga Pakijanerom, ne shvaćajući da je on Indijac. Izudarali su ga cipelama po cijelom tijelu i počeli mu britvom urezivati inicijale Nacionalne Fronte na trbuh. A razbježali su se u trenutku kada je Changez ispustio sirenu svog muslimanskog ratnog pokliča koji bi se čuo i u Buenos Airesu.”³⁰ U svakodnevnim obiteljskim situacijama Changez se snalazi samo kada prihvati obrasce Zapada, dok u širem društvenom kontekstu ne može pobjeći od tereta rase i spašava ga samo doslovna ričuća artikulacija muslimanskog indijskog identiteta.

*Autorski
radovi*

Vratimo li se Karimu, možemo prepoznati artikulaciju posljednjih dvaju primjera: na simboličkoj razini njegov lik uspijeva samo kada prihvati hibridnost svog identiteta. Štoviše, od početne teze kako se osjeća Englezom postaje afirmativniji prema indijskom nasljeđu što je više suočen s pogledom drugih, prije svega s pogledom na tijelo. Mimikrijsko prisvajanje obrazaca ponašanja Engleza u ovom slučaju ukazuje na pokušaj subjektivacije putem bjelačkog Ja kroz isključivanje crnog (indijskog) ne-Ja kao jedinog puta kojim hibridni identitet može krenuti. Smjer kretanja takvih identifikacijskih praksi je neutralnost ili nevidljivost, a Nataša Govedić u *Izbor uloge, pomak granice* navodi kako je takva pozicija nemoguća: “Nevolja je u tom što nevidljivost ili ‘neutralnost’, baš kao i ‘svevidljivost’ ili objektivnost, dakle pozicije koje nisu ni prurušenost ni prepoznatost, naprosto ne postoje, jer one bi zahtijevale ili mistički apsolut neposrednog uvida ili potpuno racionalnu kontrolu nad reprezentacijom.”³¹ “Bez obzira na individualni pokušaj artikulacije, stvarnost Karima vraća u crni plašt tjelesnosti, neizbježnu “činjenicu crnaštva”, ali njegova pozicija glumca otvara drugačije shvaćanje rasnih kategorija kao dijela subjektivnog identiteta jer je izložen pogledu, jer se od njega očekuje izvedba. Kao ključna mjesta treba istaknuti Kari-move uloge u dvjema predstavama.

³¹ Nataša Govedić, *Izbor uloge, pomak granice*, Centar za ženske studije, Zagreb, 2002, str. 282

³² Kureishi, 1998, str. 172

³³ *ibid.*, str. 167

³⁴ *ibid.*, str. 168

³⁵ *ibid.*, str. 170

U prvoj predstavi, "tjelesnoj Knjizi od džungli, satkanoj od pantomime, glasova i tjelesnih iznalaženja"³² Karim vrlo lako dobiva glavnu ulogu, iako je bez ikakvog glumačkog iskustva. *Casting* pratimo kroz dijalog Karima i redatelja Shadwella u kojem se postupno otkriva o kakvoj se predstavi radi, o kakvom se liku radi i kakve se glumačke karakteristike očekuju. Shadwell se čudi što Karim ne zna hindu, odnosno što razumije samo kad mu "netko kaže da (je) kamilin šupak"³³, čudi se što nikada nije bio u Indiji i što je pravi potomak londonskog predgrađa: "Kakav soj ljudi je izrodilo ovih dvjesto godina imperijalizma. Da te samo vide oni pioniri iz *East India Company*. Kakvo bi to zaprepaštenje bilo. Svi te gledaju i, siguran sam, misle: gle, indijski dečko, kako je egzotičan i zanimljiv, kakve ćemo samo priče od njega čuti o tetkama i slonovima. A ono – ti iz Orpingtona."³⁴ Ali bez obzira na neodgovarajuće podatke u rodnom listu, Karimova pojava i tjelesna obilježja bila su savršena za ulogu: "Ti si baš pravi za njega. Zapravo, ti si Mowgli. Tamnopus, mali i vižljast i u kostimu ćeš biti sladak, ali bogomdan."³⁵ Ipak ni Karimova tamna put nije bila dovoljna da prizove tjelesnost "Knjige o džungli" te se od njega zahtijeva da nosi "neki rubac oko bokova i smeđu šminku, tako da (više) sliči na govno u donjem dijelu bikinija"³⁶, a naglaskom i životinjskim glasanjem je trebao prizvati zvukove dalekog Bengala.

Premazan "govnom" i glasajući se poput majmuna, Karim samo perpetuira stereotipe o Indijcima, samo potvrđuje zablude i orijentalizirani pogled kao ispravne. U takvoj adaptaciji i inscenaciji *Knjige o džungli* bijeli redatelj ponavlja i afirmira stavove kolonizatora (bijela publika može doživjeti istu onu mističnost, egzotičnost i erotičnost) koji su mislili da su vidjeli kolonizatori iz *East India Company*. Podređen poziciji moći redatelja i *gazeu* publike Karim ne može reprezentirati vlastit (u početku engleski, a s vremenom hibridni) identitet dječaka iz južnog predgrađa; on je za njih zoološki primjerak "divlje misli" i njegov se subjektni identitet podređuje objektivnom upravo zbog tjelesne "činjenične crnosti".

Štoviše, možemo reći kako se on pojavljuje kao Freudovo "zazorno", kao Drugi koji se pojavljuje kao Prvi i na taj način razara stabilnu paradigmu binarnog isključivanja. Zbog toga on na sceni ne može biti ništa više (ili manje) od koloniziranog, od divlje životinje. Svaki pokušaj artikulacije engleskog identiteta u svakodnevnim okolnostima ovim izlaganjem pogledu kolonizatora mora se poništiti i osuditi: Drugi, pogotovo hibridni, mora biti isključen iz Simboličkog kako bi ga uopće tvorio i ponavljajuće

odgađao realizaciju zahtjeva za artikulaciju (post)kolonijalnog subjekta. Reprezentacija se u ovom trenutku pokazuje kao društveno konstruirana i nametnuta činjenica identiteta, odnosno lišena svake subjektne/subjektivne intervencije nositelja identifikacijskih praksi. To je ona reprezentacija kojoj je svrha opravdati kolonizaciju kao civilizacijski pomak za moralno i intelektualno inferiornije Pakijanere.

Iako po svojim klasnim i rodnim propozicijama Karim ne spada u Spivakičinu kategoriju višestruko podčinjenih (subaltern), on se ulogom Mowglija približava toj poziciji: oduzeta mu je mogućnost govora, a time i mogućnost samoprezentacije. On je ušao u sklop orijentalizirajućeg *vertretunga*.

*Autorski
radovi*

U drugoj predstavi, koja prema riječima redatelja Pykea govori o “klasi, rasi, jebanju i farsi”, Karim mora sam kreirati svoj lik. Isprva želi portretirati Anwara, ali glumačka družina odbacuje prijedlog jer prikazuje: “ono što Bijelci ionako misle o nama. Da smo smiješni, čudna ponašanja i zastarjelih običaja. Mi smo za Bijelce ionako ljudi bez ljudskosti, a sada eto tebe koji pokazuješ Anwara kako luđački vitla štapom na bijele dečke. (...) Karime, zbog čega toliko mrziš sebe i crne ljude.”³⁷ Čak i kada sam zadobije poziciju moći/govora, Karim ponavlja orijentalizirane predodžbe o Indijcima i samo potvrđuje svoju nemoć pripadanja bilo kojem isključivom prostoru, odnosno pokazuje se kako može postojati samo u “međuprostoru” u kojem se hibridnost afirmira kao pozitivna transgresija (rasnih) identitetskih granica. Lik Tariqa, koji stvara po uzoru na Changeza, zadobiva simpatije publike i Pykea jer komično progovara o seksualnim ambicijama i poniženjima Indijaca u Engleskoj. Na kraju predstave dolazi mu majka koja mu govori kako usprkos izvedbi Indijca, on ipak nije pravi Indijac i kako bi dolaskom u Indiju jedino dobio proljev, čime se potvrđuje kako, usprkos upisivanju indijskog identiteta, on to ne može postati niti u stvarnosti, niti u predstavi, a s druge strane nikada ne može biti u potpunosti prihvaćen kao Englez.

³⁶ *ibid.*, str. 173

³⁷ *ibid.*, str. 214

³⁸ Homi Bhabha, “The other question – the stereotype and colonial discours”, *Screen*, br. 6, 1983.

Tijelo, identifikacijske prakse i “međuprostor”

Marksistička
teorija
subjekta

Kolonijalni fetiš, kako Bhabha³⁸ naziva dvosmjerni i dvosmislen odnos Zapada prema Drugome, istovremeno je i žudnja i strah. Zbog toga treba sagledati predstave u kojima Karim izvodi orijentalizirane likove u kontekstu predstave u romanu (u društvu). Publika, o kojoj nam Kureishi ne nudi nikakve informacije, nalazi se, koristimo li psihoanalitičko čitanje teatra, u zamračenom prostoru koji odgovara sceni sna. Prema Andréu Greenu rub između publike i pozornice predstavlja barijeru potiskivanja, a Karim izvodi upravo ono što možemo nazvati kolonizatorskim kolektivnim nesvjesnim koje je svjetskim promjenama i post/neo/kripto-kolonijalnim stanjem bilo primorano na potiskivanje s razine svjesnog i manifestnog. Prvi obrat koji se događa povratak je *gazea* publici; majmunoliki Drugi, vraća pogled i propituje subjektivaciju publike. Drugi obrat predstavlja odnos svijeta i kazališta, tj. kolektivnog nesvjesnog koje, upisano u redatelj, stoji nevidljivo u zakulisju. Pogled prema zakulisju moguć je jedino pristajanjem na scenu, na objektivaciju, a time i na drugačiju paradigmu formacije identifikacijskih praksi. Kako bi se razotkrilo kolektivno nesvjesno koje je strukturiralo strah, žudnju i kolonizatorske zločine, mora se pristati na vlastitu ambivalentnu, intersubjektivnu ulogu.

Likovi romana prije svega predstavljaju subjekte koji su uvelike određeni svojom tjelesnošću: naglasak se stavlja na tjelesnim manama, seksualnosti i samoj kopulaciji, na odjeći, njezi prema tijelu i drugim biopolitičkim odrednicama. Zbog takvog naglaska može se pretpostaviti kako Kureishi identitete uopće doživljava kao bitno određene prostornošću, odnosno tjelesnim pretpostavkama. Kontekst kulturne razlike, kako ga shvaća Bhabha u eseju *The Commitment to Theory*, koji označava označiteljske prakse razlikovanja, autoriziranja i diskriminacije, smatram izravnom posljedicom postkolonijalnog stanja. Migrantske se kulture ne mogu više promatrati kroz takvo imenovanje jer postaju teritorijalno i simbolički lišene kulturnog konteksta, a miješanje koje nastupa nije tek puko miješanje, kao što to ističe Robert Young, već se radi o pluralnom odnošenju prema označiteljskim praksama koje nude drugačije kontekste bivanja. Hibridizacija koja se događa nije dodavanje “mlijeka u kavu”, već se radi o prisvajanju različitih, ponekad i isključivih označiteljskih praksi koje zbog novog, hibridnog konteksta, dovode u pitanje prethodni, čisti, Prvi/Drugi, Bijeli/Crni kontekst. Hibridnost se

stoga otvara u “međuprostoru”, ali ga ona i otvara kao mjesto nepripadanja isključivosti, ali pripadanja univerzalnoj uključenosti. Stoga Bell Hooks i poziva sve da se priključe u to polje margine, s kojega svijet ne izgleda jednako i sve se stare, u Andresonovom značenju izmišljene, tradicije i zajednice pokazuju kao opasne i isključive diskurzivne formacije tih istih tijela. Prostor koji se time otvara (nebitno pristanemo li ga označiti kao “međuprostor” ili nekim drugim teoremom) apriorno uključuje isključene i pruža mogućnost pristanka na participaciju svima ostalima, no oni to moraju prihvatiti kroz odricanje rasnih i/ili klasnih privilegija koje im društvo isključivanja omogućuje.

*Autorski
radovi*

Svijet *Budde* iz *predgrađa* jednim dijelom označava (post)kolonijalnu žudnju povratka Centru jer se Karim i Haroon žele približiti Centru, odnosno Londonu, tako što pristajanjem na orijentalizirane poglede prelaze iz južnog predgrađa u West Kensington, a Karim zatim i u London³⁹. No ta žudnja nije tek puki izraz Drugoga da se vrati Prvome, da se “konstitutivna izvanjskost” približi Centru koji ju isključuje, već se radi o ironiziranju tog pomaka kroz nikad u potpunosti ostvarive isključive (indijske ili engleske) identitete. S jedne se strane opredmećuje Hallova teza o identifikacijskim praksama jer se identiteti likova moraju stalno prilagođavati kontekstu i odgovarati na različite interpelacije za određena subjektna mjesta. S druge se strane opredmećuje jedna druga teza istog autora, točnije Kureishi pokazuje kako identiteti/identifikacijske prakse nisu jednoobrazni i kako se u svakom trenutku pojavljuju na više razina: rasnoj, klasnoj, rodnoj. Stoga Hall i govori o novim etnicitetima kao teorijskom odgovoru na društvene promjene, a Kureishijevi likovi koji na simboličkoj razini uspijevaju u životu upravo su prikazani kako se dobro nose s takvim kontekstom. Likovi spram kojih se uspostavlja ironijski odmak isključivi su i ne prepoznaju razliku između Pakijanera i Indijca, ili Crnčine i Indijca.

³⁹ Prema ovome je strukturiran i sam roman. Dvije cjeline *The Suburbs* i *The City* ukazuju na put s periferije prema centru, a razlika prema kolonijalnom stanju leži u prostornom sažimanju centra. Sam centar postaje sve už i už, a margina mu dolazi sve bliže i bliže. Umjesto višetjedne plovidbe umiljatim morima, podčinjeni do centra dolaze prepunim sredstvima javnog gradskog prijevoza. Nekoć

od očiju daleka, Indija je mogla biti izvorište stereotipa, ali susjedstvo koje vam se sve više približava ne može biti podloga za poslovicu “out of sight, out of mind – i postaje svakodnevn i izazov za obrasce identifikacijskih praksi.

Hibridni identiteti koji otvaraju “međuprostor” i koji se u njemu otvaraju pružaju epistemološku i ontološku alternativu supostojanju u multi/interkulturalnom društvu. Oni rade i više od toga jer zahtijevaju odbijanje “multi-kulti” principa i traže pravo na artikulaciju svakog pojednog epistemološkog principa. Nedorečen ostaje odgovor o načinu političkog opstanka takvog cilja pored multi/interkulturalnih ideologija.

Afirmacija hibridnosti uspostavlja se putem tijela, čime se ono vraća na razinu vrijednosti koja je u (pret)kolonijalno doba označavala mjesto radikalnog isključivanja, samo sada kao suštinska suprotnost. Rasa, tjelesno obilježje *par excellence*, pojavljuje se kao mjesto koje se treba kulturno redefinirati, a hibridi bi trebali poslužiti kao argument protiv esencijalističke isključivosti, odnosno kao argument za drugačiji kontekst bivanja, naputak za preraspodjelu odnosa moći. Osim ako se ne krene lenjinističkim putem za koji se zalaže Frantz Fanon: oslobađanje kroz nasilje, kroz čišćenje naslaga civilizirajućih praksi koje su prevladale nesvjesnim kolona i kolonizatora. U suprotnom ostajemo na koljenima u predgrađu.

Bibliografija:

ANDERSON, BENEDICT: *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. London, New York, Verso Corp., 2006.

ASHCROFT, BILL; GRIFFITHS, GARETH; TIFFIN, HELEN; *The Post-Colonial Studies Reader* (2. izd.), London/ New York, Routledge, 2006.

BENTLY, NICK: *Contemporary British Fiction*. Edinburgh, University Press, 2008.

BILGRAMI, AKEEL: "What is a Muslim? Fundamental Commitment and Cultural Identity". *Critical Inquiry*, br. 18, Chicago University, Chicago Press, 1992.

BHABHA, HOMI: "The other question – the stereotype and colonial discourses", *Screen*, br. 6, 1983.
– "The Commitment to Theory", *New Formations*, br. 5, 1988.
– *Location of Culture*. London/ New York. Routledge, 2005.

CHILDS, PETER: *Introduction to Post-Colonial Theory and English Literature: A Reader*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 1999.

DERRIDA, JACQUES: *O gramatologiji*, Sarajevo, IP Veselin Masleša, 1976.

FANON, FRANTZ: *Black Skin, White Masks*, London, Pluto Press, 2008.

FOUCAULT, MICHEL: "Mikrofizika moći". *Znanje i moć* ur. Hotimir Burger. Zagreb. Globus, 1994.

FREUD, SIGMUND: "Uncanny". *Art and Literature*, London, Penguin, 1990.

GOVEDIĆ, NATAŠA: *Izbor uloge, pomak granice*, Zagreb, Centar za ženske studije, 2002.

GREEN, ANDRÉ: "Prologue: The Psycho - Analytic Reading of Tragedy", u: *Performance and Psychoanalysis*, ur. P. Campbell i A. Kear, London/ New York. Routledge, 1994.

HALL, STUART: "Our Mongrel Selves" *New Statesman and Society*, 19. lipnja 1992.
– "New ethnicities". *Modern Criticism and Theory. A Reader* (3. izd) ur. David Lodge, Nigel Wood, Harlow. Pearson Longman, 2008.
– "Kome treba identitet?". *Politika teorije: zbornik rasprava iz kulturalnih studija* ur. Dean Duda, Zagreb, Disput, 2006.

HOOBS, BELL: "Marginality as a site of resistance", *Out There: Marginalization and contemporary Cultures*, ur. R. Ferguson et al, Cambridge, MA: MIT, 1990.

LACAN, JACQUES: *Četiri temeljna pojma psihoanalize*, Zagreb, Naprijed, 1986.

MORRISON, JAGO: *Contemporary Fiction*, London/New York, Routledge, 2003.

SAID, EDWARD: *Orijentalizam*, Zagreb, Konzor, 1999.

SPIVAK, GAYATRI CHAKRAVORTY: "Mogu li potčinjeni govoriti?", *Nacionalizam i imaginacija*, ur. Biljana Kašić i Srećko Horvat. Zagreb, Fraktura, 2011.

KUREISH, HANIF: *Buddha iz predgrađa*, Zagreb, Meandar, 1998.
– *The Buddha of Suburbia*. London. Faber&Faber, 1990.

YOUNG, ROBERT: *Colonial Desire*, London, Routledge, 1995.